ÉTUDES TRADITIONNELLES

44e Année Juin 1939 N° 234

L'ESPRIT EST-IL DANS LE CORPS OU LE CORPS DANS L'ESPRIT ?

La conception ordinaire suivant laquelle l'esprit est considéré comme logé en quelque sorte dans le corps ne peut manquer de sembler fort étrange à quiconque possède seulement les données métaphysiques les plus élémentaires, et cela non pas surtout parce que l'esprit ne saurait être véritablement « localisé », mais parce que, même si ce n'est là qu'une « façon de parler » plus ou moins symbolique, elle apparaît à première vue comme impliquant un illogisme manifeste et un renversement des rapports normaux. En effet, l'esprit n'est autre qu'*Atmâ*, et il est le principe de tous les états de l'être, à tous les degrés de sa manifestation ; or toutes choses sont nécessairement contenues dans leur principe, et elles ne sauraient aucunement en sortir en réalité, ni à plus forte raison l'enfermer dans leurs propres limites ; ce sont donc tous ces états de l'être, et par conséquent aussi le corps qui n'est qu'une simple modalité de l'un d'eux, qui doivent en définitive être contenus dans l'esprit, et non pas l'inverse. Le « moins » ne peut pas contenir le « plus », pas plus qu'il ne peut le produire ; ceci est d'ailleurs applicable à différents niveaux, ainsi que nous le verrons par la suite ; mais, pour le moment, nous envisageons le cas le plus extrême, celui qui concerne le rapport entre le principe même

de l'être et la modalité la plus restreinte de sa manifestation individuelle humaine. On pourrait être tenté de conclure immédiatement que la conception courante n'est due qu'à l'ignorance de la grande majorité des hommes et ne correspond qu'à une simple erreur de langage, que tous répètent par la force de l'habitude et sans y réfléchir ; pourtant, la question n'est pas si simple au fond, et cette erreur, si c'en est une, a des raisons bien autrement profondes qu'on ne le croirait tout d'abord.

Il doit être bien entendu, avant tout, que l'image spatiale du « contenant » et du « contenu », dans ces considérations, ne devra jamais être prise littéralement, puisqu'un seul des deux termes envisagés, le corps, possède effectivement le caractère spatial, l'espace lui-même n'étant rien de plus ni d'autre qu'une des conditions propres à l'existence corporelle. L'usage d'un tel symbolisme spatial, aussi bien que d'un symbolisme temporel, n'en est pas moins, comme nous l'avons expliqué à maintes reprises, non seulement légitime, mais même inévitable, dès lors que nous devons forcément nous servir d'un langage qui, étant celui de l'homme corporel, est lui-même soumis aux conditions qui déterminent l'existence de celui-ci comme tel ; il suffit de ne jamais oublier que tout ce qui n'appartient pas au monde corporel ne saurait, par là même, être en réalité ni dans l'espace ni dans le temps.

Il nous importe peu, d'autre part, que des philosophes aient cru devoir poser et discuter une question comme celle d'un « siège de l'âme », en paraissant l'entendre en un sens tout à fait littéral, ce qu'ils appellent « âme » pouvant d'ailleurs être l'esprit, dans la mesure du moins où ils le conçoivent, suivant la confusion habituelle du langage occidental moderne à cet égard. Il va de soi, en effet, que, pour nous, les philosophes profanes ne se distinguent en rien du vulgaire, et que leurs théories n'ont pas plus de valeur que la simple opinion courante ; ce ne sont donc assurément pas leurs prétendus « problèmes » qui pourraient nous donner à

penser qu'une sorte de « localisation » de l'esprit dans le corps représente autre chose qu'une erreur pure et simple ; mais ce sont les doctrines traditionnelles elles-mêmes qui nous montrent qu'il serait insuffisant de s'en tenir là et que ce sujet requiert un examen plus approfondi.

On sait en effet que, suivant la doctrine hindoue, *jîvâtmâ*, qui est en réalité *Atmâ* même, mais considéré spécialement dans son rapport avec l'individualité humaine, réside au centre de cette individualité, qui est désigné symboliquement comme le cœur ; cela ne veut nullement dire, bien entendu, qu'il soit comme enfermé dans l'organe corporel qui porte ce nom; ni même dans un organe subtil correspondant ; mais il n'en est pas moins vrai que cela implique que, d'une certaine façon, il se situe dans l'individualité, et même plus précisément dans une partie, la plus centrale, de cette individualité. *Atmâ* ne peut être véritablement ni manifesté ni individualisé ; à plus forte raison ne peut-il être incorporé ; cependant, en tant que *jîvâtmâ*, il apparaît comme s'il était individualisé et incorporé ; cette apparence ne peut être évidemment qu'illusoire à l'égard d'*Atmâ*, mais elle n'en existe pas moins à un certain point de vue, celui-là même où *jîvâtmâ* semble se distinguer d'*Atmâ*, et qui est celui de la manifestation individuelle humaine. C'est donc à ce point de vue qu'on peut dire que l'esprit est situé dans l'individu ; et même, au point de vue plus particulier de la modalité corporelle de celui-ci, on pourra dire aussi, à condition de ne pas y voir une « localisation » littérale, qu'il est situé dans le corps ; ce n'est donc pas là une erreur à proprement parler, mais seulement l'expression d'une illusion qui, pour être telle quant à la réalité absolue, n'en correspond pas moins à un certain degré de réalité relative, celui même des états de manifestation auxquels elle se rapporte, et qui ne devient une erreur que si l'on prétend l'appliquer à la conception de l'être total, comme si le principe même de celui-ci pouvait être affecté ou modifié par un de ses états contingents.

Nous avons fait, dans ce que nous venons de dire, une dis-

tinction entre l'individualité intégrale et sa modalité corporelle, la première comprenant en outre toutes les modalités subtiles ; et, à ce propos, nous pouvons ajouter une remarque qui, bien qu'accessoire, aidera sans doute à comprendre ce que nous avons principalement en vue. Pour l'homme ordinaire, dont la conscience n'est en quelque sorte « éveillée » que dans la seule modalité corporelle, ce qui est perçu plus ou moins obscurément des modalités subtiles apparaît comme inclus dans le corps, parce que cette perception ne correspond effectivement qu'à leurs rapports avec celui-ci, plutôt qu'à ce qu'elles sont en elles-mêmes ; mais, en réalité, elles ne peuvent pas être contenues ainsi dans le corps et comme bornées par ses limites, d'abord parce que c'est en elles qu'est le principe immédiat de la modalité corporelle, et ensuite parce qu'elles sont susceptibles d'une extension incomparablement plus grande par la nature même des possibilités qu'elles comportent. Aussi, quand ces modalités sont effectivement développées, apparaissent-elles comme des « prolongements » s'étendant en tous sens au delà de la modalité corporelle, qui ainsi se trouve comme entièrement enveloppée par elles ; il y a donc à cet égard, pour celui qui a réalisé l'individualité intégrale, une sorte de « retournement », si l'on peut s'exprimer ainsi, par rapport au point de vue de l'homme ordinaire. Dans ce cas, les limitations individuelles ne sont d'ailleurs pas encore dépassées, et c'est pourquoi nous parlions au début d'une application possible à différents niveaux ; par analogie, on pourra comprendre dès maintenant qu'un « retournement » s'opère également, dans un autre ordre, quand l'être est passé à la réalisation supra-individuelle. Tant que l'être n'atteignait *Atmâ* que dans ses rapports avec l'individualité, c'est-à-dire comme *jîvâtmâ*, celui-ci lui apparaissait comme inclus dans cette individualité, et ne pouvait même pas lui apparaître autrement, puisqu'il était incapable de franchir les bornes de la condition individuelle ; mais, quand il atteint *Atmâ* directement et tel qu'il est en soi, cette même individualité, et avec elle tous les autres états, individuels ou supra-individuels, lui apparaissent au contraire comme compris dans *Atmâ*, comme ils le sont en effet au point de vue de la réalité absolue, puisqu'ils ne sont rien d'autre que les possibilités mêmes d'*Atmâ*, hors duquel rien ne saurait véritablement être sous quelque mode que ce soit.

Nous avons précisé, dans ce qui précède, les limites dans lesquelles il est vrai, à un point de vue relatif, de dire que l'esprit est contenu, soit dans l'individualité humaine, soit même dans le corps ; et, de plus, nous avons indiqué la raison pour laquelle il en est ainsi, raison qui est en somme inhérente à la condition même de l'être pour lequel ce point de vue est légitime et valable. Cependant, ce n'est pas tout encore, et il faut remarquer que l'esprit est envisagé comme situé, non pas seulement dans l'individualité en général, mais en son point central, auquel correspond le cœur dans l'ordre corporel ; ceci appelle d'autres explications, qui permettront de relier entre eux les deux points de vue apparemment opposés se rapportant respectivement à la réalité relative et contingente de l'individu et à la réalité absolue d'*Atmâ*. Il est facile de se rendre compte que ces considérations doivent reposer essentiellement sur une application du sens inverse de l'analogie, application qui montre en même temps, d'une façon particulièrement nette, les précautions qu'exige la transposition du symbolisme spatial, puisque, contrairement à ce qui a lieu dans l'ordre corporel, c'est-à-dire dans l'espace entendu au sens propre et littéral, on peut dire que, dans l'ordre spirituel, c'est l'intérieur qui enveloppe l'extérieur, et c'est le centre qui contient toutes choses.

(A suivre.)

RENÉ GUÉNON.

MESURE ET MANIFESTATION

Nous avons fait remarquer, en diverses occasions, qu'il n'y a en sanscrit aucun mot correspondant à l'idée occidentale de « matière », surtout si l'on fait entrer dans celle-ci tout ce qu'impliquent les diverses théories des physiciens modernes sur la « constitution de la matière » ; cela montre d'ailleurs qu'une telle conception n'a rien de véritablement essentiel et ne se rapporte en réalité qu'à une façon très particulière d'envisager les choses. Comme le dit M. Ananda K. Coomaraswamy, « pour tout ce qui peut être conçu ou perçu (dans le monde manifesté), le sanscrit a seulement l'expression *nâma-rûpa*, dont les deux termes correspondent à l' « intelligible » et au « sensible » (considérés comme deux aspects complémentaires se référant respectivement à l' « essence » et à la « substance » des choses). Il est vrai que le mot *mâtrâ*, qui signifie littéralement « mesure », est l'équivalent étymologique de *materia* ; mais ce qui est ainsi « mesuré », ce n'est pas la « matière » des physiciens, ce sont les possibilités de manifestation qui sont inhérentes à l'Esprit (*Atmâ*) » (1). Cette idée de « mesure », mise ainsi en rapport direct avec la manifestation elle-même, est fort importante, et d'ailleurs, comme nous allons le voir, elle est bien loin d'être exclusivement propre à la seule tradition hindoue ; en fait, on pourrait dire qu'elle se retrouve, sous une forme ou sous une autre, dans toutes les doctrines traditionnelles, tant occidentales qu'orientales, bien que naturellement nous ne prétendions pas indiquer ici toutes les concordances qu'on pourrait relever à cet égard.

1. *Notes on the Katha Upanishad*, 2e partie.

La mesure, entendue en son sens littéral, se rapporte au domaine de la quantité continue, c'est-à-dire aux choses qui possèdent un caractère spatial ; mais, bien entendu, quand on étend cette idée au delà du monde corporel, il faut la transposer analogiquement : l'espace étant le lieu de manifestation des possibilités d'ordre corporel, on pourra s'en servir pour représenter tout le domaine de la manifestation universelle, qui autrement ne serait pas « représentable » ; et ainsi l'idée de mesure, appliquée à celui-ci, n'est en somme qu'un cas particulier de ce symbolisme spatial dont nous avons déjà eu à signaler tant d'exemples. Au fond, la mesure est alors une « assignation » ou une « détermination », nécessairement impliquée par toute manifestation, dans quelque ordre et sous quelque mode que ce soit ; cette détermination est naturellement conforme aux conditions de chaque état d'existence, et même, en un certain sens, elle s'identifie à ces conditions elles-mêmes ; elle n'est proprement « quantitative » que dans notre monde, la quantité n'étant en définitive, aussi bien que l'espace et le temps auxquels elle est étroitement liée, qu'une des conditions spéciales de l'existence corporelle. Mais il y a, dans tous les mondes, une détermination qui peut être symbolisée pour nous par cette détermination quantitative qu'est la mesure, puisqu'elle est ce qui y correspond en tenant compte de la différence des conditions ; et l'on peut dire que c'est par cette détermination que ces mondes, avec tout ce qu'ils contiennent, sont réalisés ou « actualisés » comme tels, puisqu'elle ne fait qu'un avec le processus même de la manifestation. M. Coomaraswamy remarque que « le concept platonicien et néo-platonicien de « mesure » (*metron*) concorde avec le concept indien : le « non-mesuré » est ce qui n'a pas encore été défini ; le « mesuré » est le contenu défini ou fini du « cosmos », c'est-à-dire de l'univers « ordonné » ; le « non-mesurable » est l'infini, qui est la source à la fois de l'indéfini et du fini, et qui demeure inaffecté par la définition de ce qui est définissable », c'est-à-dire des possibilités de manifestation qu'il porte en lui.

On voit ici que l'idée de mesure est en connexion intime avec celle d' « ordre » (en sanscrit *rita*), qui se rapporte aussi à la production de l'univers manifesté, celle-ci étant, suivant le sens étymologique du mot grec *Kosmos*, une production de l' « ordre » à partir du « chaos » ; ce dernier est l'indéfini, et le « cosmos » est le défini. Cette production est aussi assimilée par toutes les traditions à une « illumination » (le *Fiat Lux* de la Genèse), le « chaos » étant identifié symboliquement aux « ténèbres », ainsi que nous l'avons expliqué dans une récente étude ; ceci s'accorde avec le rapprochement des différentes significations impliquées en sanscrit dans le mot *srishti*, qui désigne la production de la manifestation, et qui contient à la fois les idées d' « expression », de « conception » et de « rayonnement lumineux » (1). Les rayons solaires font apparaître les choses qu'ils éclairent, les rendent visibles, donc peuvent être dits symboliquement les « manifester » ; si l'on considère un point central dans l'espace et les rayons émanés de ce centre, on pourra dire aussi que ces rayons « réalisent » l'espace, ou le font passer de la virtualité à l'actualité, et que leur extension effective est, à chaque instant, la mesure de l'espace réalisé. Ces rayons correspondent aux directions de l'espace proprement dit (directions qui sont souvent représentées par le symbolisme des « cheveux », lequel se réfère en même temps aux rayons solaires) ; l'espace est défini et mesuré par la croix à trois dimensions, et nous avons déjà eu l'occasion de parler précédemment du symbolisme des six rayons qui forment celle-ci et du « septième rayon » qui ne peut être représenté que par le centre lui-même. Tout ceci est donc parfaitement cohérent et s'enchaîne de la façon la plus rigoureuse ; et nous ajouterons encore que, dans la tradition hindoue, les « trois pas » de *Vishnu*, dont le caractère « solaire » est bien connu, mesurent les « trois mondes », ce qui revient à dire qu'ils « effectuent » la totalité de la manifestation universelle. On sait, d'autre part, que les trois éléments

1. Cf. A. K. Coomaraswamy, *ibid.*

qui constituent le monosyllabe sacré *Om* sont désignés par le terme *mâtrâ*, ce qui indique qu'ils représentent aussi la mesure respective des « trois mondes » ; et, par la méditation de ces *mâtrâs*, l'être réalise en soi les états ou degrés correspondants de l'Existence universelle et devient ainsi lui-même la « mesure de toutes choses » (1).

Le mot sanscrit *mâtrâ* a pour équivalent exact en hébreu le mot *middah* ; or, dans la Kabbale, les *middoth* sont assimilées aux attributs divins, et il est dit que c'est par elles que Dieu a créé les mondes, ce qui, en outre, est mis en rapport précisément avec le symbolisme du point central et celui des directions de l'espace (2). On pourrait aussi rappeler, à ce propos, la parole biblique suivant laquelle Dieu a « disposé toutes choses en mesure, nombre et poids » (3) ; cette énumération, qui est celle des modes principaux de la quantité, n'est applicable littéralement qu'au monde corporel, mais, par une transposition appropriée, on peut y voir encore une expression de l' « ordre » universel. Il en est d'ailleurs de même pour les « nombres » pythagoriciens, dont les nombres au sens ordinaire et arithmétique du mot ne sont en réalité que les symboles, et qui, au fond, sont la même chose que les « idées » platoniciennes ; mais, des divers modes de la quantité, c'est celui auquel correspond la mesure qui est le plus souvent et plus directement mis en rapport avec le processus même de la manifestation, en vertu d'une certaine prédominance naturelle du symbolisme spatial à cet égard, résultant du fait que c'est l'espace qui constitue le « champ » (au sens du sanscrit *Kshêtra*) dans lequel se développe la manifestation corporelle, prise elle-même forcément comme symbole de toute la manifestation universelle.

L'idée de la mesure entraîne immédiatement celle de la « géométrie », qui n'est pas autre chose que la science même de la mesure ; mais il va de soi qu'il s'agit là d'une géométrie

1. Cf. *L'homme et son devenir selon le Védânta*, ch. XVII.
2. Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, ch. IV.
3. Cf. *Sagesse*, XI, 20.

entendue au sens symbolique et initiatique, et dont la science profane et « scolaire » qui porte le même nom n'est plus qu'un simple vestige dégénéré, privé de la signification profonde qu'elle avait à l'origine. C'est là-dessus que se basent essentiellement toutes les conceptions assimilant l'activité divine, en tant que productrice et ordonnatrice des mondes, à la « géométrie », et aussi, par suite, à l' « architecture » qui est inséparable de celle-ci (1) ; et l'on sait que ces conceptions se sont conservées et transmises, d'une façon ininterrompue, depuis le Pythagorisme (qui d'ailleurs ne fut lui-même qu'une « adaptation » et non une véritable « origine ») jusqu'à ce qui subsiste encore des organisations initiatiques occidentales. C'est à quoi se rapporte notamment la parole de Platon : « Dieu géométrise toujours » (nous sommes obligé, pour traduire exactement, d'avoir recours à un néologisme, en l'absence d'un verbe usuel en français pour désigner l'opération du géomètre), parole à laquelle répondait l'inscription qu'il avait fait placer, dit-on, sur la porte de son école : « Nul n'entre ici s'il n'est géomètre », ce qui impliquait que son enseignement ne pouvait être compris véritablement et effectivement que par une « imitation » de l'activité divine elle-même. On en trouve comme un dernier écho, dans la philosophie moderne, avec Leibnitz disant que, « tandis que Dieu calcule, le monde se fait » ; mais, pour les anciens, il y avait là un sens bien autrement précis, car, dans la tradition grecque, le « Dieu géomètre » était proprement l'Apollon hyperboréen, ce qui nous ramène au symbolisme « solaire » dont nous avons parlé plus haut ; et sans doute aurons-nous quelque occasion de revenir plus amplement sur ce dernier point.

RENÉ GUÉNON.

1. En arabe, le mot *hindesah*, dont le sens premier est celui de « mesure », sert à désigner à la fois la géométrie et l'architecture.